

Este documento ha sido descargado de:
This document was downloaded from:



**Portal *de* Promoción y Difusión
Pública *del* Conocimiento
Académico y Científico**

<http://nulan.mdp.edu.ar> :: @NulanFCEyS

MARIA TERESA TRACHITTE, Prof de Filosofía - Facultad de Ciencias Económicas-
Universidad Nacional de Entre Ríos.

Este trabajo pretende reflexionar acerca de la actualidad de la filosofía, especialmente de la ética para la economía, considerándose una tarea irrenunciable en tiempos de crisis y desconcierto. Resulta difícil emprender este camino pues, desde la modernidad se resquebraja el orden teológico-metafísico, suscitándose la progresiva autonomización de los sistemas y la consecuente separación entre ética y economía, ámbitos no escindidos hasta ese momento. La economía se estatuye como ciencia especializada, el mercado adquiere una creciente centralidad en la vida de los hombres, los hombres serán considerados *mercancía* y la política quedará transformada en un árbitro cada vez más debilitado ante el avance de la racionalidad instrumental-estratégica y el individualismo egocéntrico del cálculo de utilidades, entendiéndose este proceso desde el "desacople de sistema y mundo de la vida" habermasiano. La Argentina actual manifiesta los graves conflictos y patologías sociales que se instauran cuando este desacople y esta racionalidad alcanzan niveles paroxísticos. Paradójicamente, desde la sociedad y desde los mismos actores económicos se manifiesta una creciente demanda ética que interpela desde una resquebrajada integración social, lingüísticamente mediada, desde el debilitado ámbito práctico a una racionalidad técnica que es expresión cabal de los intereses del sistema.

Se asiste a una época conflictiva, de órdenes que se clausuran—o van en camino—, y de posibles aperturas de nuevas y por ahora inciertas series en el espacio del mundo globalizado y en la geografía nacional.

Acotando el enfoque, también se percibe la existencia de esfuerzos dirigidos a entender y efectuar alguna proposición relativa a la brecha que separa los conflictos observables en nuestra sociedad y cierta ausencia de contenido normativo-teórico para hacer frente a los mismos. Es decir que, suele presentarse casi de manera evidente una forma más de desconcierto—entre los muchos que habitan nuestras vidas—, pues, por un lado, se incrementan cuestiones sin resolver y por el otro se advierte que habría una especie de vacío de normas, valores, fines y leyes que orienten las posibles respuestas y decisiones enderezadas hacia la problemática de la corrupción generalizada, la exclusión y pobreza en aumento, las ilegalidades que se responden con más ilegalidades, los dictados que emanan de organismos que están por sobre las devaluadas o formales soberanías nacionales y muchos etcéteras más. Se sostiene que detrás del desconcierto anidan actitudes de compromiso con la historia que nos toca vivir. Infinidad de veces se expresa que "todo da lo mismo", que hay una igualación entre cualquier universo simbólico, y sin embargo, hay una resistencia en aceptar esto como el destino ineluctable de los argentinos.

En este contexto se percibe una gran demanda social de respuestas éticas a situaciones preocupantes del presente, es más, hasta podría decirse que la ética se presentaría como un fenómeno de moda, o que vendría a llenar el espacio abierto que hasta no hace mucho lo ocupaban las teorías críticas de la sociedad. Más allá de discutir si lo decisivo en la vida social lo representa lo ético o las relaciones de poder (Tugendhat, 1997), se tiene que reconocer la presencia constante de los juicios morales en nuestras vidas y esta disyunción pierde sentido pues, de igual forma, se admite que los hombres están atravesados por relaciones de poder. Estos dos conceptos *ética* y *poder* se presentan entonces como aspectos ineludibles en el campo de la reflexividad sobre lo humano.

Un ámbito que desde hace ya cierto tiempo suscita el interés del análisis ético es el referido a la actividad económica. Por ello, a los términos explicitados —ética y poder— se le añade el de *dinero*. Ponerlos en relación en el recorte que efectuamos aquí, el de la actividad económica, hace emerger la pregunta central que da nombre al presente trabajo: *es admisible la relación entre ética y economía?*; en un momento en el que el subsistema económico se presenta como dando vueltas sobre el propio eje, articulándose sobre sí mismo ante la imposibilidad de poder incidir desde otros subsistemas, por ejemplo el político?. ¿Es posible esta incidencia y problematización?

En el marco de esta producción se entenderá a la *ética* en relación con la convivencia, esto es, con la convivencia de seres humanos que pese a sus *diferencias* y *desigualdades* pretenden interactuar entre sí como pares, en condiciones de *igualdad* y también de *libertad*; pues sobre la base de la *idea moderna de contrato*, las exigencias éticas plantean el logro de acuerdos mediante el *libre consentimiento* de las partes. En este sentido, se propone pensar las exigencias propias de la modernidad, de igualdad y libertad, de *respeto* y también de *reconocimiento*, como exigencias que atraviesan las prácticas sociales, y que demandan su consideración en las diferentes clases de actividades humanas.

La *dimensión ética* no sólo concierne al *respeto* de la libertad de cada individuo, el respeto recíproco entre iguales, sino también a la exigencia del *reconocimiento* también recíproco de la identidad individual o grupal. Remite a los sujetos de carne y huesos, a los hombres reales, con su historia y sus peculiaridades, y no sólo a abstractos sujetos de derecho que representan a *cualquiera* y a su vez, a nadie.

La ética se presenta asimismo, como sobrellevando una cierta fragilidad. ¿Por qué razones?. ¿Es la ética endeble o es una explicitación más del carácter remiso de un mundo que desde la modernidad ha quedado sin sustento, sin fundamento? La desorientación ética contemporánea se halla en estrecha relación con la pérdida de legitimación religiosa de la ética, con el resquebrajamiento del orden teológico-metafísico premoderno, producto del proceso de *secularización* por el cual el mundo se desencanta con la huida de los dioses.(Weber) La intemperie en que quedan los hombres los constriñe a tener que establecer un orden simbólico, político, cultural, económico y social que responda a sus propios designios, no ya a los divinos. El *ethos moderno* se irá definiendo entre la disyuntiva de vivir en un mundo donde "el hombre es el lobo del hombre" (Hobbes) y entonces se instala la "guerra de todos contra todos"; o dentro de un marco político-legal y moral que asegure la convivencia. Así es que *las normas éticas en la modernidad están atravesadas por una debilidad motivacional* (Habermas, 1991), debido a que ya no pueden apelar a aquél respaldo metafísico-teológico. La razón de esta debilidad se encuentra en el reconocimiento de la *autonomía del agente moral* que la modernidad postula, al menos, como ideal regulativo.

Conjuntamente con el proceso de secularización, se produce la fragmentación del cosmos premoderno en una sucesiva autonomización de esferas de valores (Weber) o sistemas. Lo que antes se planteaba como una interna relación y dependencia entre religión, ética, estética, saber y política, se desarticula dando lugar a nuevas disposiciones y clasificaciones en un mundo signado desde entonces, por el diagrama funcional.

La economía antes de constituirse como ciencia con un campo propio durante el S. XVIII cuando se identifica con un "proceso de autorregulación" y con el "descubrimiento del mercado como un proceso autorregulador" (Ekelund y Hébert, 1992), fue considerada dentro del dominio de los *saberes práctico-normativos*, según la clasificación aristotélica de los saberes. Aristóteles distinguió teoría y praxis y praxis de poiesis. *Theorein* significa en griego ver, contemplar; *praxis*: quehacer, tarea, negocio, y *poiein*: hacer, fabricar, producir. Tanto la praxis como la poiesis se refieren a "lo que puede ser de otra manera" en palabras de Aristóteles. Ambas se vinculan con la voluntad, por lo cual se incluyen en lo que se designa como Filosofía Práctica.

Los saberes poiéticos establecen normas y reglas para la obtención de un fin. Aquí se encuentran las técnicas y las artes. Los saberes prácticos "tratan de orientarnos sobre cómo debemos hacer para conducir nuestra vida de un modo bueno y justo, cómo debemos actuar, qué decisión es la más correcta en cada caso concreto para que la propia vida sea buena en su conjunto...", abarcan la ética, la política y la economía en tanto "saber práctico encargado de la

buena administración de los bienes de la casa y de la ciudad" (Cortina, Martínez, 1996; 11-12). El posicionamiento de los griegos frente a la economía tuvo un sesgo "antropocéntrico y administrativo" (Ekelund, Hébert, *op. cit.*).

Actualmente, el planteo de los griegos podría incluirse en lo que se ha clasificado como "Economía normativa", entendida como "un capítulo de la Ética, concretamente, un asunto de "Ética aplicada", a saber, el capítulo que trata de la cuestión de qué valores han de ser fomentados con los recursos disponibles, cómo han de disponerse las estructuras económicas para servir a los intereses generales." (Cortina, *op. cit.*, p. 12). Los economistas la distinguen de la "Economía positiva" orientada a la descripción de los hechos económicos que nada tienen que ver con los valores y fines morales.

Jenofonte, Platón, Protágoras y Aristóteles en la antigua Grecia han aportado al examen de la economía: 1) Jenofonte con su *Económico* legó el nombre dado a esta actividad, pero también importantes contribuciones a la teoría subjetiva del valor moderna mediante su evaluación subjetiva en la medida de lo bueno y lo justo. 2) Platón contribuyó con el análisis del binomio gobierno/economía en su teoría del Estado expresada en la República, como motivo para el desarrollo de su teoría de la justicia. Este filósofo no deja de manifestar —lo que constituirá una preocupación que recorre casi todo el pensamiento antiguo y medieval—, sus sospechas ante las posibles consecuencias que ocasionarían el beneficio y el interés en tanto amenazadores del bienestar social. En el marco de su perspectiva, se podría exhibir como el temor a destruir el *status quo*. 3) A su vez, Protágoras se refirió al cálculo hedonístico y con su teoría del "hombre-medida" aportó a la matriz de la teoría del valor trabajo y del individualismo subjetivo modernos. 4) Aristóteles reflexionó sobre la teoría del intercambio, reconociéndolo como mediador en la satisfacción de necesidades individuales y colectivas, y oponiéndose a la idea de intercambio como mecanismo de acumulación de riquezas. En su *crematística* condenó el interés como "no natural" y lo equiparó con la "usura" tan repudiada hasta finales de la Edad Media (Ekelund, Hébert, *op. cit.*, 15-25).

La reflexión efectuada por los pensadores medievales en torno de la economía, no se aparta de las producciones centrales de sus antecesores, que tenían como eje la teoría de la justicia. El pensamiento medieval se caracterizó por su seguidismo de los análisis aristotélicos, siendo cohesionado por la escuela escolástica y el espíritu de la Cristiandad.

El objetivo de esta concisa trayectoria histórica; en la fase "pre-científica" de la economía, o si se lo presenta desde otra perspectiva, en la fase de la pertenencia de la economía a la dimensión práctico-normativa; consiste en poner de relieve que la actividad económica fue comprendida desde la institucionalización de dos vías que tendieron a devaluarse mutuamente y que han planteado la existencia de una dicotomía entre lo *conveniente* y el *deber* (Heler, 1998). Formando parte del ámbito de lo *conveniente* se encuentran las siguientes cuestiones: la apariencia de la realidad material, lo contingente, el interés subjetivo, los negocios, la producción manual como una actividad inferior (entre los griegos) y lo asociado a lo terrenal, al pecado y la caída (entre la cristiandad medieval). Se concluye que se asocia a lo conveniente con el lado oscuro, devaluado de la vida. Conformando las caracterizaciones propias al *deber* se explicitan los siguientes tópicos: lo ligado al verdadero ser, a la razón como esencia del hombre, lo orientado al bien político, al perfeccionamiento humano (entre los griegos) y con la idea de la salvación en el medioevo. El horizonte de sentido que atraviesa estas cuestiones coloca a los términos de esta división binaria —lo conveniente y el deber—, sobre blanco y negro, cesura que recorre hasta hoy nuestro imaginario.

Con la modernidad como ya se expresó precedentemente, se produce un quiebre de este universo simbólico, dado por la secularización y el establecimiento de un orden funcional de esferas. Se percibe la progresiva autonomización de los sistemas y la consecuente separación entre ética y economía. La economía deja de pertenecer al campo de la Filosofía Moral y se estatuye como ciencia especializada que refiere al *mercado* como una esfera regida por un principio de autorregulación, con una lógica, fines y bienes propios, que toman distancia de las preocupaciones morales. Los aspectos morales o éticos quedarán reducidos al espacio de la subjetividad individual y ya no se podrá especular desde fines sustantivos y comunes a los seres humanos. En la modernidad se torna difícil esbozar un programa moral supererogatorio que

abarque las cuestiones de la vida buena y feliz y asegure el cumplimiento de "máximos", pues la moral se seculariza y al secularizarse, desaparecen ideas que unifiquen el horizonte de sentido. La moral asume el carácter de *autónoma* frente a lo cual sólo resta plantearse cuestiones evaluativas referidas a la justicia y al requerimiento de "mínimos" sin los cuales, la ansiada convivencia se transmuta en un espacio de guerra. Conjuntamente, se despliega el valor de la libertad que se reclamará tanto para la dirección de la propia vida, para la determinación de lo público y para el funcionamiento del mercado, obviamente alejado de las cuestiones morales.

La filosofía de Kant permite comprender el destino de la relación entre ética y economía en la contextualidad moderna. Primero presenta un tipo de fundamentación trascendental que excluye el modo de fundamentación aristotélica. Esta consiste en entender que toda acción moral está orientada a la consecución de fines, bienes y virtudes inherentes a lo propiamente humano, por lo que alude a fines comunes a los que se dirige teleológicamente la voluntad individual. En esta concepción se presentaban articuladamente bajo principios compartidos la ética, la política y la economía, como ya se ha explicitado. La crítica de Kant se orientó al detrimento de esta manera de concebir la filosofía práctica sustentada en la mencionada articulación. Entendió que sólo pertenecían al campo de la filosofía práctica los principios morales, la moralidad, por lo que, deja fuera de su égida a la economía, la política y el tema tan importante hasta entonces en los planteos éticos, a la felicidad, en conclusión el ámbito de la "eticidad" hegeliana (De Zan, 1989). Se reinscribe en el encuadre kantiano, la fragmentación esférica a la que se ha hecho mención. Mediante su concepción de los dos Reinos, el de la Naturaleza y el de la Libertad, deja planteada aquella división de esta manera: todo lo que no pertenece a la moralidad (reino de la libertad y *locus* del saber práctico), pertenece al campo de la naturaleza al que sólo le caben los saberes teóricos. Las reglas técnicas al referirse a la naturaleza se presentan como derivaciones del saber teórico. Estas reglas son instrumentales y requieren de la habilidad, no de la moralidad.

Desde la perspectiva filosófico-práctica queda fundamentada la separación entre ética y economía, quedando al desnudo la racionalidad instrumental, que infundirá a la economía basada en el cálculo medios-fines. En esta época se expande el sistema capitalista de mercado, con la separación de economía doméstica y empresa, y la constitución del Estado moderno expresado en el sistema democrático liberal y en la vigencia del derecho positivo.

Se instituye la *sociedad posesiva de mercado* (Macpherson, 1979: 51-2) en la cual "el trabajo del hombre es una *mercancía*" y cuando esto se instaure, "las relaciones del mercado modelan o permean tanto todas las relaciones sociales que puede hablarse con propiedad de una sociedad de mercado, y no simplemente de una economía de mercado."

Este orden moderno se afilia a la hegemonía del "patrón de racionalización(...)" La administración de las cosas, gentes e ideas, la calculabilidad del deber y el haber, la definición jurídica de los derechos y las responsabilidades, la codificación de lo que es privado y lo que es público, todo esto pasa a constituir la trama de las relaciones sociales, el patrón predominante de organización de las acciones sociales. La racionalidad originada en el mercado, la empresa, la ciudad, el Estado y el derecho tiende a organizar progresivamente los más diversos círculos de relaciones sociales, e incluyen los grupos sociales y las instituciones en que se insertan, de la fábrica a la escuela, de la agencia del poder estatal a la familia, de los sindicatos a los partidos políticos, de los movimientos sociales a las corrientes de opinión pública. Poco a poco todo se burocratiza, según un patrón burocrático y legal." (Ianni, 1998: 92)

Se percibe un déficit de racionalidad humana en la interpretación del proceso operado en la historia moderna. Esta exhibe una visión optimista acerca de las posibilidades de la praxis humana. Paradójicamente, la secularización del mundo, generó espacios de libertad, pero al propio tiempo hubo una cooptación de la praxis proveniente de una racionalización que obtuvo proyectos de realización. Max Weber calificó esta situación como *jaula de hierro*.

Para tratar de entender este proceso recurriremos al pensamiento de Habermas (1987, 1989 y 1996) cuando explica cómo entiende el desacople o disociación entre el *mundo de la vida* (categoría tan importante elaborada por Husserl) y *el sistema*.

Habermas sostiene que se entiende una sociedad como aquél conjunto de individuos que actúan cooperativamente para la reproducción, conservación y mejoramiento de las condiciones de vida. Esto se efectúa en un doble plano: la "integración social" basada en estructuras que permiten un acuerdo intersubjetivo, lingüísticamente mediado, y la "integración de los sistemas de acción" coordinadas dirigidas a fines y orientadas al éxito. Este tipo de integración, constituye el "sistema", es decir el orden funcional en el que los hombres desarrollan sus acciones respetando una racionalidad medios-fines. "La diferencia entre la integración social(...) y la sistemática(...) nos obliga a la correspondiente diferenciación en el mismo concepto de sociedad (...). La sociedad se concibe (por un lado) desde la perspectiva de los sujetos participantes en la acción como mundo vital de un grupo social. Por otra parte, se puede entender la sociedad desde la perspectiva de un observador imparcial como un sistema de acciones; con lo que corresponde a esas acciones, según su contribución al mantenimiento de la existencia del sistema, un valor funcional" (1987). Es decir que, aquí nos encontramos con términos tales como tecnologías, capacidades, usos, funciones.

El mundo de la vida es el trasfondo desde el cual hablante y oyente se entienden sobre algo en el mundo objetivo, social o subjetivo. Desde él se establecen las condiciones de posibilidad del actuar comunicativo y de los supuestos de toda racionalidad. La supervivencia de una cultura depende tanto de su cohesión comunicativa como de los marcos de acción tecnológicos integrados en el sistema.

Durante la modernidad se produce un "desacople", un distanciamiento y diferenciación entre mundo de la vida y sistema. Se manifiesta la "cosificación". La precomprensión del mundo de la vida se hace accesible a través del saber "contraintuitivo" de las ciencias sociales. Esta diferenciación entre las "acciones orientadas al éxito" que identifican a la racionalidad técnico-instrumental-estratégica y las acciones orientadas a la comunicación propias de la racionalidad comunicativa, provocará un cambio en la red de interacciones. Se produce un cambio de la coordinación de las acciones desde el lenguaje y las normas para pasar a estar controladas por el poder y el dinero, en tanto medios de coerción operantes en el mercado, en las infraestructuras técnicas posibilitadas por un estado y atravesadas por una densa red de disposiciones jurídicas.

Estos medios de control (poder y dinero), favorecen un trato racional utilitario, mediando el cálculo costo-beneficio, infunden a las interacciones de una racionalidad estratégica que tiende a la manipulación de los partícipes en ella y alejan la oportunidad de alcanzar un consenso mediado lingüísticamente.

Además "la tecnificación de la vida cotidiana se presenta como una variable en el juego entre las exigencias funcionales del sistema económico y del sistema administrativo, por un lado, y las pretensiones del mundo de la vida orientadas por valores de uso, por otro." (1996:69). Estas tendencias se entrecruzan en el mundo de la vida, el que se encuentra "colonizado" por la racionalidad sistémica.

Peter Ulrich ha escrito en la línea de Habermas y Apel la *Transformación de la razón económica. Perspectivas de progreso de la sociedad industrial moderna*, (obra leída a través de la síntesis de Scannone)(1998)-. Propone que es posible superar mediante la profundización de los presupuestos de la racionalidad comunicativa, la concepción neoliberal del mercado autorregulador, la unidimensionalidad del Estado de Bienestar y el corsé del orden funcional sistemático. Formula un cambio de paradigma "de la economía autónoma a la *economía social práctica*, en la cual toman relevancia tanto el momento social(...) como el práctico (político-comunicativo y ético-comunicativo)." Restaura a la economía su condición práctica. Le confiere a la razón económica una *bidimensionalidad* cuyos elementos se complementan y tensionan mutuamente, para "que las necesidades funcionales del sistema vayan siendo configuradas racional-prácticamente por una comunidad económico-política de mutuo entendimiento." La novedad consiste en que se asume la propia legalidad y eficiencia económicas subordinadas a la racionalidad comunicativa. Pero aquí no termina su interesante propuesta pues a esta bidimensionalidad (ético-comunicativa y técnico-funcional-sistémica) distingue una tercera: la *racionalidad estética* (en la línea de la tercera Crítica de Kant). Dicha racionalidad tiene en cuenta las ideas regulativas universales defendidas por Habermas y Apel y los "contenidos

concretos racionales de un "vivir bien" auténtico de los afectados, en pluralidad de formas singulares". De tal manera que, por un lado, se deben asegurar posibilidades de vida digna para todos, regidas por el "a priori ético de la comunidad económico-política de comunicación" y por otro, reconocer la libertad en la adopción de formas y estilos de vida, concretos y singulares. Aparecen aquí los dos conceptos tan necesitados para la convivencia: el respeto a todos por igual y el reconocimiento de la libertad de todos y cada uno.

Los presupuestos estructurales de la propuesta de Ulrich serían "1) la subsidiariedad del sistema con respecto al mundo de la vida; 2) el desarrollo institucionalizado de éste a través de las infraestructuras necesarias para la actividad productiva creativa y cooperativa (talleres locales, redes de coordinación, etc); 3) una distinta distribución del tiempo para toda la sociedad, entre el trabajo sistémico y el de las actividades libres." (Scannone, Remolina, *op. cit.*; 147-182).

Situar esta propuesta en el contexto de una economía globalizada, con fuertes desigualdades, injusticias e inequidades, en un horizonte de incluidos (en condiciones difíciles) y de excluidos, interpela a pensar desde otro lugar, que evite al sujeto considerarse un entorno de un sistema, que desde fuera haga aportaciones, sino que, como dice Habermas en *Textos y contextos*, puedan establecerse formas de vida socialmente integradas desde el mundo de la vida entretejido por la complicitad y el riesgo.

En Argentina la cesura entre sistema y mundo de la vida se profundiza, produciéndose cesuras cada vez más profundas. Ante esto, se van instituyendo en este sentido acciones tales como asambleas, grupos solidarios que asumen acciones y se hacen cargo de sí mismos, formas alternativas de economías "sociales" o de "solidaridad" que demandan al sistema otra direccionalidad, en orden a recuperar mayores espacios abiertos al diálogo y a la escucha de los afectados que puedan incidir en el sistema económico-financiero mediante la apertura de lo político a los nuevos acontecimientos.

Tender puentes entre el mundo funcional-sistémico y el mundo de la vida, se transforma hoy en un "imperativo categórico", toda vez que la vida misma se encuentra amenazada. Intentar reflexionar sobre la dimensión ética de la economía se revela entonces, como un desafío al compromiso, al pensamiento y como un debate que es necesario dar.

Bibliografía

- CORTINA-MARTÍNEZ : *Ética*, Akal, Madrid, 1996
- DE ZAN, J. "Moralidad y eticidad, o Kant y Hegel", en *Cuadernos de Ética*, Nº 7, Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, Bs. As., 1989, pp. 7-28.
- EKELUND, R. Y HÉBERT, R.: *Historia de la Teoría Económica y de su Método*, Mc. Graw Hill, Madrid, 1991
- HABERMAS, J., *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, Taurus, 1987.
- HABERMAS, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989.
- HABERMAS, J.: *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991
- HABERMAS, J. *Teoría de la Acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1994.
- HABERMAS, J. *Textos Y contextos*, Ariel, Barcelona, 1996
- HELER, M.: "Ética y actividad económica". Conferencia presentada en las I Jornadas de ética Aplicada y II Jornadas Regionales de Bioética, Resistencia y publicada en la Rev. Nuevo Itinerario Nº 2, Resistencia, 1998
- IANNI, O.: *Teorías de la globalización*, S. XXI, México, 1998
- MACPHERSON, C.: *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, 1979.
- SCANNONE- REMOLINA (comp.) *Ética y economía*, Bonum, Bs. As, 1998.
- TUGENDHAT, E. *Lecciones de Ética*, Gedisa, Barcelona, 1997.